

پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
ماه‌نامه علمی - پژوهشی، سال هجدهم، شماره هفتم، مهر ۱۳۹۷، ۱۵-۳۴

نیچه؛ روح‌القدس فلسفه ژیل دلوز

نقدی بر کتاب *Nietzsche and Philosophy*

محمد اصغری*

چکیده

در این مقاله کتاب نیچه و فلسفه (*Nietzsche and Philosophy*) نوشته ژیل دلوز را معرفی و ارزیابی می‌کنیم. کتاب نیچه و فلسفه، که نخستین بار در فرانسه در سال ۱۹۶۲ منتشر شد، بعدها در سال ۱۹۸۳ به انگلیسی ترجمه شد. این کتاب در دهه ۶۰ میلادی واکنشی علیه هگل‌گرایی غالب کوژویی و ژان هیبولیتی فرانسه است و دلوز در این اثر سعی دارد نیچه را در مقابل هگل قرار دهد تا نشان دهد که فلسفه هگل نافی فلسفه تفاوت، کثرت، و نیرو و سرزندگی زندگی است. این کتاب همانند مقدمه‌ای است که مضامین کتاب‌های بعدی دلوز ریشه در آن دارند. سه متفکر در اندیشه دلوز نقش محوری دارند: اسپینوزا، برگسون، و نیچه. اگر اسپینوزا پدر است و برگسون پسر، بی‌شک نیچه روح‌القدس خواهد بود. اما این مقاله در عین حال که فلسفه دلوز را در این کتاب ارزیابی می‌کند، می‌خواهد نشان دهد که دلوز شکل دیگری از دیالکتیک هگلی را با رنگ و لعاب نیچه‌ای روایت می‌کند و بنابراین، دلوز‌گریز و گزیری از تفکر دیالکتیکی هگلی ندارد.

کلیدواژه‌ها: تفاوت، نیرو، نیچه، دیالکتیک هگل، دلوز.

۱. مقدمه

بی‌شک روح نیچه‌ای در بین فیلسوفان قرن بیستم به‌ویژه در بین فیلسوفان قاره‌ای و نیز فیلسوفان پست‌مدرن حاکم است. نیچه فیلسوف قرن نوزدهم بود، ولی اندیشه او به‌سوی

* دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه تبریز، عضو شورای بررسی متون و کتب علوم انسانی
asghari2007@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۲/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۴/۱۸

آینده معطوف است و این رمز ماندگاری تفکر نیچه است. نیچه هم محبوب است هم مغضوب. یا به قول تاد می^۱ «نیچه هم فرشته است، هم شیطان» (May 2005: 57). برای مثال محبوبیت نیچه به دلیل نقدهای تند و تیزش به فلسفه و اخلاق سنتی مغرب‌زمین باعث شده است که فیلسوفان پساساختارگرا و پست‌مدرن مثل دریدا، دلوز، لیوتار، فوکو، و رورتی او را نیای فکری خودشان بدانند، ولی از سوی دیگر، تاختن نیچه به دموکراسی باعث رنجش برخی فیلسوفان مثل رورتی شده است یا نظام‌سازی نیچه بر محور اراده معطوف به قدرت باعث شده است که بسیاری از فیلسوفان معاصر او را ادامه‌دهنده سنت کانتی بدانند. به‌زعم رورتی، جرم دلوز این بود که گرایش نظام‌سازی متافیزیکی نیچه را جدی می‌گیرد و نظریه اراده معطوف به قدرت را چنان با جزئیات تشریح می‌کند که سرانجام به‌قول رورتی «هر چیزی را در نیروهایی از احساسات تند واکنشی منحل می‌کند تا زندگی بنیادی آن‌ها را توضیح دهد» (Rorty 1983: 619). رورتی معتقد است که «آنچه در دلوز خوب است امر تازه و جدید خاص نیست، آنچه تازه است آغاز فلسفه [مفهوم] میل [philosophy of desire] است» (ibid.: 620). رورتی از منظر پراگماتیسم آمریکایی اندیشه پست‌مدرن فیلسوفی فرانسوی را نقد می‌کند، حال آن‌که تفکر نیچه بر اندیشه هر دو متفکر حاکم است.

به‌هرروی، فارغ از این نقدها، اگر بگوییم که «نیچه پدر بزرگ فیلسوفان پست‌مدرن است» چندان خطا نگفته‌ایم. به‌سخن دیگر، هیچ فیلسوف پست‌مدرنی را نمی‌یابیم که درباره نیچه و اندیشه‌هایش چیزی نگفته یا ننوشته باشد. البته نباید تصور کرد که نقش نیچه منحصر به فلسفه‌های پست‌مدرن است، بلکه فلسفه‌های اگزیستانس از جمله فلسفه هایدگر قویاً از اندیشه نیچه الهام گرفته است، چنان‌که هایدگر می‌گفت فلسفه با متافیزیک نیچه به‌پایان رسید.^۲ علاوه‌براین، نظریه «اراده معطوف به قدرت» نیچه در فلسفه اگزیستانس هایدگر نیز از جایگاه والایی برخوردار است که ۲۵۰ صفحه از کتاب نیچه (نوشته هایدگر) به اراده معطوف به قدرت به‌مثابه هنر^۳ تخصیص یافته است (ضیمران ۱۳۸۶: ۱۶۶). در حوزه روان‌شناسی و روان‌کاوی نیز فروید و لکان از تفکر نیچه بی‌تأثیر نبودند، چنان‌که فروید در *فراسوی اصل لذت*، بی‌آن‌که اسمی از نیچه و کتاب‌هایش ببرد، از «بازگشت ابدی» بحث می‌کند. میشل فوکو روش تبارشناسی را از نیچه می‌گیرد.^۴

اما از آن‌جاکه موضوع این مقاله نقد و بررسی کتاب نیچه و فلسفه، اثر ژیل دلوز، است، باید بگوییم که نیچه به‌تعبیر تاد می روح‌القدس دلوز است. او معتقد است که سه فیلسوف نقش محوری در اندیشه دلوز دارند: اسپینوزا، برگسون، و نیچه. خود دلوز اسپینوزا را شاهزاده تمام فیلسوفان دانسته است. تاد می می‌گوید: «اگر اسپینوزا در بین فیلسوفان دلوز

نیچه؛ روح القدس فلسفه ژیل دلوز ... ۱۷

مسیح است، پس برگسون پدر است و نیچه روح القدس» (26: May 2005). دلوز درباره هر سه متفکر کتاب نوشته است.^۵ عنوان این مقاله را به این دلیل «نیچه روح القدس دلوز: نقد و بررسی کتاب نیچه و فلسفه دلوز» انتخاب کرده‌ایم که دلوز در نهایت نیچه را سنتز دو متفکر دیگر معرفی می‌کند و این سه متفکر یادآور همان سه پایه دیالکتیک هگلی‌اند که تمام تلاش دلوز در پی تخریب و بازسازی آن به زبان نیچه‌ای است. اما در نهایت چنان دیالکتیک هگلی را به شکل نیچه‌ای درمی‌آورد که عناصر هگلی کاملاً جای‌گزین عناصر نیچه‌ای می‌شود و این همان روح دیالکتیک‌گرایی دلوزی - نیچه‌ای غالب در این کتاب است. برای مثال او به ترتیب درون‌ماندگاری (immanence) در اسپینوزا، دیرند (duration) در برگسون، و تأیید (affirmation) در نیچه را مؤلفه‌های تفکر پساساختارگرایی نیچه‌ای‌اش در مقابل تفکر هگلی معرفی می‌کند. به همین دلیل نیچه در مقایسه با دو فیلسوف مذکور در دیالکتیک دلوز سنتز محسوب می‌شود. نکته دیگر این است که ممکن است این سؤال مطرح شود که چرا نیچه در اندیشه دلوز جایگاه مهمی دارد؟ کتاب *نیچه و فلسفه* (۱۹۶۲) نقطه عطفی در فلسفه فرانسه است. قبل از این کتاب، اندیشه نیچه در فرانسه کم‌تر مورد توجه فیلسوفان فرانسوی بود و با انتشار این کتاب در ۱۹۶۲ نیچه حضوری برجسته و اثرگذار در فلسفه پیدا کرد. شاید اوج این حضور را بتوان در اندیشه پساساختارگرایی فیلسوفان فرانسوی مثل فوکو، دریدا، لیوتار، لکان، و برخی فمینیست‌ها مشاهده کرد. البته این حضور محدود به فرانسه نشد و در آمریکا نیز در تفکر متفکرانی مثل ریچارد رورتی نقش مهمی ایفا کرد، چنان‌که رورتی عبارت معروف نیچه را که «حقیقت ارتشی متحرک از استعاره‌هاست» به جان و دل خرید. حتی رورتی نئوپراگماتیست آمریکایی اخلاق نیچه‌ای را در برابر اخلاق کانتی تحسین می‌کند.^۶ در پاسخ باید بگوییم که نفوذ تفکر هگل‌گرایی در فرانسه در دهه ۱۹۴۰ و ۱۹۵۰ به واسطه تفسیرهای الکساندر کوژو از هگل^۷ و نفی تفاوت‌ها (differences) به نفع کلیت (universality) در این هگل‌گرایی دلوز را واداشت تا در مقابل این جریان نیچه را به منزله بدیل (alternative) مطرح کند (Bogue 1989: 2). مفهوم نیچه‌ای اراده معطوف به قدرت که دلوز در *نیچه و فلسفه* در سال ۱۹۶۲ ترسیم کرده است الهام‌بخش نظریه میل ژاک لکان بوده است. فلسفه مبتنی بر تفاوت دلوز، که بر فلسفه نیچه استوار است، در فصل اول کتاب *نیچه و فلسفه* تشریح شده است و همین مفهوم بعداً در کتاب‌های *تفاوت و تکرار* (۱۹۶۸) و *منطق معنا* (۱۹۶۹) بسط یافته است. بنابراین، جایگاه و نقش اثرگذار این اثر در بین آثار بعدی دلوز قابل اغماض نیست. در واقع می‌توان گفت که از دهه ۱۹۶۰ به بعد که جنبش‌های دانشجویی نیز آغاز می‌شود و در انقلاب می ۶۸ فرانسه به نتیجه نهایی خود

می‌رسد، اندیشه‌های نیچه‌ای دلوز در نوشته‌های دهه‌های بعدی او کاملاً متبلور می‌شود. هدف از بیان این مقدمه این بود که خواننده این مقاله تصویری از جایگاه اندیشه نیچه و جدال تفکر نیچه‌ای با تفکر هگلی در فرانسه داشته باشد تا بتواند این نتیجه منطقی را بگیرد که کتاب نیچه و فلسفه هم واکنشی به این فضای فکری است و هم تفسیری پساساختارگرایانه از فلسفه نیچه‌ای در برابر فلسفه هگلی که کوژو نماینده اصلی آن بعد از جنگ جهانی دوم محسوب می‌شد.

۲. معرفی کلی اثر و مشخصات صوری آن

کتاب نیچه و فلسفه (*Nietzsche and Philosophy*) نوشته ژیل دلوز (Gilles Deleuze) اولین بار در سال ۱۹۶۲ در فرانسه چاپ شد، ولی در سال ۱۹۸۳ با ترجمه هوگ تاملینسون (Hugh Tomlinson) به زبان انگلیسی چاپ شد. از آن سال به بعد دوبار یعنی در سال‌های ۱۹۹۲ و ۲۰۰۲ از سوی انتشارات کانتینیوم (Continuum) تجدید چاپ شد. البته ناشران کتاب از حمایت مالی وزارت فرهنگ و ارتباطات فرانسه^۱ در ترجمه این اثر برخوردار بوده‌اند. این کتاب ۲۲۱ صفحه است و بالای هر صفحه عنوان کتاب و عنوان بخش و شماره صفحه به صورت یک‌درمیان آمده است و بنابراین خواننده به راحتی می‌تواند با دیدن بالای صفحه بخش مورد نظر را پیدا کند. از آن‌جا که فایل و کپی فایل کتاب در دست‌رس راقم این سطور بوده است، نمی‌توانم درباره جلد فیزیکی کتاب نظر بدهم. تنها می‌توانم بگویم که روی جلد کتاب بی‌آنکه تصویری از نیچه در پس‌زمینه آن باشد به دو رنگ سفید و قرمز تقسیم شده است که اسم نویسنده کتاب در قسمت سفیدرنگ قرار دارد و عنوان کتاب در قسمت پایین داخل رنگ قرمز حک شده است. این کتاب از پنج بخش و هر بخش با شماره‌گذاری (غالباً بیش از ده شماره) به قسمت‌های مختلف تقسیم‌بندی شده است. کتاب با نتیجه‌گیری چهارصفحه‌ای و یادداشت‌ها به پایان رسیده است. این کتاب، که در ۱۹۶۲ منتشر شده است، ممکن است کتابی به‌روز نباشد و به اصطلاح این کمی کهنه باشد، اما کهنه‌بودن در عالم فلسفه معنا ندارد، زیرا اندیشه‌ها هیچ‌وقت کهنه نمی‌شوند؛ چنان‌که وایتهد می‌گفت کل فلسفه غرب پانوشتی بر اندیشه‌های افلاطون است و این نشان می‌دهد که اندیشه افلاطون هنوز زنده است. این کتاب نقطه عطفی در شناساندن فلسفه نیچه در فرانسه است و هنوز هم تأثیر خودش را در آرای متفکران بعدی نشان می‌دهد. این اثر هم تفسیر فلسفه نیچه است و هم تحلیل او به زبان پساساختارگرایی دهه ۱۹۶۰ فرانسه.

اما قبل از این که گزارشی از محتوای کتاب ارائه دهیم باید بگوییم که دلوز در این کتاب به دنبال آن است که در مقابل نظام هگلی و مخصوصاً دیالکتیکی هگلی که نافی تفاوت و حامی کلیت است بدیلی را قرار دهد و آن همان تفکر نیچه و نیچه‌ای است. دلوز ادعا می‌کند فهم کل فلسفه نیچه به مخاطره خواهد افتاد، اگر در نیایم که [این فلسفه] «علیه چه کسی» هدف‌گیری شده است ([یعنی علیه] هگل گرای). کثرت‌گرایی نیچه‌ای نه تنها دیالکتیکی نیست، بلکه «سرسخت‌ترین دشمن دیالکتیک، یعنی یگانه دشمن بنیادینش، است» (سینربرینک ۱۳۹۵: ۲۸۴). شاید بتوان جان کلام دلوز در این کتاب را این‌گونه تعبیر کرد که دیالکتیک هگلی اجازه نداده است که اندیشه مبتنی بر تفاوت (difference) و کثرت (plurality) بروز کند و بنابراین «تفاوت و کثرت را تحت انقیاد خود آورده است» (همان: ۲۸۵). بنابراین، موضع اصلی دلوز در این کتاب دیالکتیک‌ستیزی نیچه‌ای است. دلوز تفکر نیچه‌ای را بر تفکر هگلی ترجیح می‌دهد، چون فلسفه نیچه فلسفه میل، آری گوینده به زندگی، و تأیید تفاوت و کثرت در مقابل این همانی و وحدت هگلی است.

کتاب نیچه و فلسفه با «پیش‌گفتاری بر ترجمه انگلیسی» شروع می‌شود و در آن به اهمیت فلسفه نیچه هم در ساحت نظر و هم در ساحت عمل و در ادامه به برخی مفاهیم فلسفه نیچه مثل نیرو، بازگشت ابدی، و غیره اشاره می‌شود (Deleuze 1983). سپس یک صفحه با عنوان «یادداشت مترجم» می‌آید که در آن مترجم بیان می‌کند که ترجمه این اثر از زبان فرانسه به زبان انگلیسی مستلزم این است که مترجم هم به محتوا و هم به سبک، یک‌سان، وفادار بماند و این کار آسانی نیست. اما خود متن از پنج بخش شماره‌گذاری شده و یک نتیجه تشکیل شده است. در این جا مروری بر محتوای کتاب می‌تواند تصویری روشن از اندیشه نیچه‌گرای دلوز ارائه دهد.

اما اجازه دهید فهرست کتاب را در این جا بیان کنیم:

- پیش‌گفتاری بر ترجمه انگلیسی؛
- یادداشت مترجم؛
- اختصارات آثار نیچه؛
- بخش اول؛ امر تراژیک:
- ۱. مفهوم تبارشناسی، ۲. معنا، ۳. فلسفه اراده، ۴. علیه دیالکتیک، ۵. مسئله تراژدی، ۶. تحول نیچه، ۷. دیونیسوس و مسیح، ۸. اگزیزتانس و بی‌گناهی، ۹. ذات امر تراژیک، ۱۰. مسئله اگزیزتانس، ۱۱. مَهرتاس، ۱۲. نتایجی برای

بازگشت ابدی، ۱۳. سمبولیسم نیچه، ۱۴. نیچه و مالارمه، ۱۵. تفکر تراژیک، ۱۶. تکیه‌گاه.

- بخش دوم؛ کنش‌گر و واکنش‌دهنده:

- ۱. بدن، ۲. افتراق نیروها، ۳. کمیت و کیفیت، ۴. نیچه و علم، ۵. جنبه نخست بازگشت ابدی: به‌مثابه آموزه کیهان‌شناختی و فیزیکی، ۶. اراده معطوف به قدرت چیست؟، ۷. اصطلاح‌شناسی نیچه، ۸. منشأ و تصویر معکوس، ۹. مسئله اندازه‌گیری نیروها، ۱۰. سلسله‌مراتب، ۱۱. اراده معطوف به قدرت و احساس قدرت، ۱۲. واکنش‌دهنده‌ای شدن نیروها، ۱۳. ابهام معنا و ارزش‌ها، ۱۴. جنبه دوم بازگشت ابدی: تفکر اخلاقی و گزینشی، ۱۵. مسئله بازگشت ابدی.

- بخش سوم؛ نقد:

- ۱. دگرذیسی علوم انسان، ۲. شکل پرسش در نیچه، ۳. روش نیچه، ۴. علیه پیشینیانش، ۵. علیه بدبینی و علیه شوپنهاور، ۶. اصولی برای فلسفه اراده، ۷. پلان تبارشناسی/اخلاقی، ۸. نیچه و کانت از منظر اصول، ۹. تحقق نقد، ۱۰. نیچه و کانت از منظر نتایج، ۱۱. مفهوم حقیقت، ۱۲. دانش، اخلاق، و دین، ۱۳. تفکر و زندگی، ۱۴. هنر، ۱۵. تصویر جدید تفکر.

- بخش چهارم؛ از کین‌توزی تا وجدان بد:

- ۱. واکنش و کین‌توزی، ۲. اصل کین‌توزی، ۳. گونه‌شناسی کین‌توزی، ۴. خصوصیات کین‌توزی، ۵. آیا او خوب است؟ آیا او بد است؟، ۶. پارالوگیسم، ۷. بسط کین‌توزی: کاهن یهودی، ۸. وجدان بدن و باطن، ۹. مسئله درد، ۱۰. بسط وجدان بد: کشیش مسیحی، ۱۱. فرهنگ لحاظ‌شده از منظر ماقبل تاریخی، ۱۲. فرهنگ لحاظ‌شده از منظر پساتاریخی، ۱۳. فرهنگ لحاظ‌شده از منظر تاریخی، ۱۴. وجدان بد، مسئولیت، و تقصیر، ۱۵. آرمان زاهدانه و ذات دین.

- بخش پنجم؛ ابرمرد: علیه دیالکتیک:

- ۱. نیهلیسم، ۲. تحلیل شفقت، ۳. خدا مرده است، ۴. علیه هگل‌گرایی، ۵. تجسم‌های دیالکتیک، ۶. نیچه و دیالکتیک، ۷. نظریه انسان برتر، ۸. آیا انسان ذاتاً «واکنش‌دهنده» است؟، ۹. نیهلیسم و استحاله: هسته اصلی، ۱۰. ایجاب و سلب، ۱۱. معنای ایجاب، ۱۲. ایجاب مضاعف، ۱۳. دیونیسوس و زرتشت.

- نتیجه.

۳. تحلیل بیرونی و خاستگاه اثر و مؤلف

ژیل دلوز فیلسوف پسااخترارگرا یا پسامدرنی است که محصول تفکرات و جریان‌های دهه ۱۹۶۰ م فرانسه بوده و بنابراین از یک سو اندیشه‌های وی بازتابی از وضعیت تفکر فلسفی زمانه خویش است و از دیگر سو، سرچشمه و خاستگاه بسیاری از تفکرات پسااخترارگرایان دهه ۷۰ و ۸۰ فرانسه مثل دریدا و برخی فمینیست‌هاست. اهمیت دلوز در بین فیلسوفان پست‌مدرن فرانسوی چنان بالاست که میشل فوکو درباره او گفته است که قرن آینده قرن دلوزی خواهد بود. کتاب *نیچه و فلسفه* در بین آثار دلوز نقشی تعیین‌کننده دارد و همان‌طور که قبلاً اشاره کردیم مضامین کتاب‌های بعدش تلویحاً یا تصریحاً در این کتاب بیان شده‌اند. گرچه این کتاب نمی‌تواند کتاب درسی شسته‌ورفته‌ای باشد، برای نیچه‌شناسی و تحقیق درباره فلسفه نیچه فوق‌العاده ارزشمند است. نکته مهم دیگر این است که دو سال قبل از انتشار *نیچه و فلسفه*، هایدگر کتاب *نیچه (Nietzsche)* را به آلمانی منتشر ساخت، ولی تا سال ۱۹۷۱ به فرانسه ترجمه نشد و دو سال قبل از کتاب دلوز نیز فینک کتاب *فلسفه نیچه (Nietzsches Philosophie)* را در سال ۱۹۶۰ منتشر کرد که تا سال ۱۹۶۵ به فرانسه ترجمه نشد. با این حال دلوز بینش‌های هایدگر را در کتاب‌هایش به‌کار برده است. دهه ۱۹۶۰ در اروپا دهه نیچه‌شناسی است و دلوز سرشناس‌ترین این نیچه‌شناسان است.

۴. تحلیل درونی و محتوایی اثر

در این جا نگاهی اجمالی به این فهرست می‌اندازیم تا تصویری روشن‌تر از جایگاه نیچه و معنای فلسفه در اندیشه دلوز به‌دست دهیم. بخش اول با عنوان «امر تراژیک» از شانزده زیرمجموعه تشکیل شده است. در قسمت اول این زیرمجموعه یعنی «مفهوم تبارشناسی» (ش ۱) دلوز می‌خواهد نشان دهد که پروژه اصلی نیچه طرح ارزش و معنا در فلسفه بود (Deleuze 1983: 1). بنابراین، وقتی در فلسفه نیچه از تبارشناسی سخن به میان می‌آید مفهوم ارزش و ارزش‌یابی مجدد ارزش‌ها جان کلام فلسفه نیچه است. تعبیر خود دلوز از تبارشناسی این است: «تبارشناسی هم به‌معنای ارزش منشأ است و هم منشأ ارزش‌ها» (ibid.: 2). دلوز در قسمت «معنا» (ش ۲) معنا و شناخت معنا را با فهم مفهوم نیرو (force) تفسیر می‌کند. او در ادامه متناسب با مفهوم نیرو مفهوم «فلسفه اراده» (ش ۳) را مطرح می‌کند. دلوز می‌گوید مفهوم نیرو نزد نیچه همان اراده است، اراده‌ای که معطوف به قدرت است (ibid.: 7). هدف دلوز از طرح این مباحث تا این جا این است که نشان دهد نتیجه

پذیرش تبارشناسی، نیرو، و فلسفه اراده گرایش پیدا کردن به کثرت‌گرایی است و بنابراین در قسمت بعدی مطلبی را بیان می‌کند که مکمل بحث است، یعنی «علیه دیالکتیک» (ش ۴) (ibid.: 8). دلوز در این قسمت مستقیماً با رویکرد نیچه‌ای خودش به جنگ دیالکتیک هگلی می‌رود. به زبان ساده از شماره ۴ تا ۱۶ تمام نیروی خود را جمع می‌کند تا با دیالکتیک هگلی نبرد کند. اما تأکید دلوز بر تفاوت و کثرت و تصادف نوعی دیالکتیک این مفاهیم است. حتی دلوز در کتاب بعدی‌اش بیش‌تر هگلی می‌شود تا ضد هگلی. اما به هر روی ضدیت با دیالکتیک از این کتاب او آغاز می‌شود و در کتاب‌های بعدی‌اش مثل *تفاوت و تکرار* (۱۹۶۸) ادامه می‌یابد.

بخش دوم کتاب با عنوان «کنش‌گر و واکنش‌دهنده» (active and reactive) نیز از پانزده زیرمجموعه تشکیل شده است. می‌توان گفت که این بخش کتاب نیچه و فلسفه کلیدی‌ترین عناصر فلسفه نیچه را تحلیل می‌کند. در این بخش مفهوم «بدن» اولین قسمت این زیرمجموعه را تشکیل می‌دهد. دلوز ادعا می‌کند که این روابط نیروها هستند که بخش را تشکیل می‌دهند نه برعکس و نیچه به این امر پی‌برده بود (ibid.: 40). دلوز در این بخش می‌خواهد این نکته مهم را به خواننده منتقل کند که همه پدیدارها تجلیات روابط و مناسبات افتراقی نیرویند. او این نیروها را به دو کیفیت آغازین فرومی‌کاهد: «نیروهای کنش‌گر که خصلت سلطه‌گری دارند و نیروهای واکنش‌دهنده که فرودستاند و تحت سلطه قرار دارند» (ibid.: 41). دلوز حتی مفهوم آگاهی را که در هسته فلسفه مدرن از دکارت تا نیچه حاکم بوده است در چهارچوب نیروهای واکنش‌دهنده تفسیر می‌کند. بر همین اساس «اراده معطوف به قدرت» نیچه را از ره‌گذر این نوع نیرو تفسیر می‌کند. دلوز در این قسمت ادعا می‌کند که نیروهای واکنش‌گر با تجزیه نیروهای کنش‌گر بر پدیده‌ها سلطه پیدا می‌کنند. به سخن دیگر، طبق گفته خود نویسنده «نیروهای واکنش‌دهنده نیروی کنش‌گر را از قدرت و توانی که دارد جدا می‌کند و در نتیجه نیروی کنش‌گر به نیروی واکنش‌دهنده تبدیل می‌شود» (ibid.: 57). بدین ترتیب دلوز در این قسمت پدیدارشناسی هگلی را وارونه می‌کند، چون در آن نیروهای کنش‌گر سلطه دارند. قسمت آخر این بخش با مفهوم «بازگشت ابدی» به پایان می‌رسد. دلوز این مفهوم نیچه‌ای را طوری تفسیر می‌کند تا از مباحث قبلی درباره نیروهای واکنش‌دهنده و کنش‌گر نتیجه‌ای منطقی بگیرد و به همین دلیل می‌نویسد: «بازگشت ابدی خودشدن (becoming) است. اما این شدن دوگانه است: شدن کنش‌گر و شدن واکنش‌دهنده» (ibid.: 71). دلوز این مطلب را به شکلی دیگر در کتاب *تفاوت و تکرار* نیز بیان می‌کند که بازگشت ابدی نیروی تأیید است، اما تأیید هر چیز متکثر،

هر چیز متفاوت، هر چیز متغیر و این همان بازگشت ابدی امر متفاوت است که چون روف در مقاله «نیچه دلوز» به آن اشاره می‌کند.^۹ دلوز سعی دارد کثرت‌گرایی را با نظریه بازگشت ابدی نیچه‌ای پیوند زند، ولی در این کار ناموفق است چون بازگشت نیچه بازگشت به «همان» (same) است، حال آن‌که در کثرت‌گرایی پدیده‌ها به یک حال باقی نمی‌مانند. در واقع دلوز نیچه کثرت‌گرا و دشمن وحدت را در مقابل دیالکتیک وحدت‌گرای هگلی قرار می‌دهد. بخش سوم این کتاب «نقد» نام دارد و این بخش نیز مثل بخش دوم از پانزده زیرمجموعه تشکیل یافته است. در این بخش تلاش دلوز این است که دگرذیسی علوم انسانی را براساس دو نیروی واکنش‌دهنده و کنش‌گر مبتنی بر اندیشه دلوز تحلیل کند. به نظر دلوز (البته بخوانید به نظر نیچه دلوزی شده) در تفسیر پدیده‌ها براساس دو نیروی کنش‌گر و واکنش‌دهنده مفاهیمی مثل «سودمندی»، «سازگاری»، «تعدیل»، و غیره نقش تبیین‌کنندگی دارند (ibid.: 73). دلوز می‌نویسد که از دیدگاه نیچه سودمندی برای چه چیزی است؟ در پاسخ می‌گوید برای انسان، چون این مفهوم در خودش تمامی مفاهیم منفعل را جمع کرده است. او سپس این مفهوم را در حیطه زبان‌شناسی نیچه‌ای دنبال می‌کند. در این‌جا دلوز به نقش مفاهیم در ساحت عمل اشاره دارد، ولی تفکر پراگماتیکی خودش را صریحاً آشکار نمی‌سازد. البته درباره این نوع تفکر آخرین تحقیق کتاب *دلوز و پراگماتیسم* (۲۰۱۵) با چهارده مقاله دیدگاه پراگماتیستی دلوز را بررسی می‌کند. اگر این بخش را با دقت بخوانیم خواهیم دید که دلوز باز فلسفه اراده نیچه‌ای خود را محور تفسیر اندیشه‌های ضدهگلی خودش قرار می‌دهد. او می‌نویسد که «طبق نظر نیچه فلسفه اراده باید جای‌گزین متافیزیک قدیمی شود: آن را نابود می‌کند و آن را از دور خارج می‌سازد» (ibid.: 84). این اراده معطوف به قدرت نیچه از دید دلوز به معنای آن نیست که اراده قدرت را می‌خواهد، بلکه اراده آفریننده و خلاق است و اراده اراده را طلب می‌کند. به همین دلیل در بخش‌های بعدی این قسمت نیز دلوز سعی می‌کند اصل نیروهای خلاق اراده را در تبارشناسی ارزش‌ها تبیین کند. بنابراین، ایده نقد از دید دلوز همان فلسفه‌ای است که به متافیزیک منجر شده است. در واقع دلوز می‌خواهد نقد (critique) کانتی را نقد کند، چراکه نقد کانتی هرگز ما را قادر نمی‌سازد بر نیروهای واکنش‌دهنده فائق آیم (ibid.: 89). این قسمت از کتاب دقیقاً یادآور مفهوم ساختارشکنی دریدا است؛ چون ساختارشکنی دریدا نیز نوعی نقد نیست، بلکه نقد نقد است.^{۱۰} قسمت‌های بعدی از جمله بندهای «۸ نیچه و کانت از منظر اصول»^۹، «تحقق نقد»^{۱۰}، «نیچه و کانت از منظر نتایج» همگی تشریح این مفهوم‌اند، اما از منظر نیچه‌ای. اراده معطوف به قدرت اصلی تبارشناختی است که در آن قدرت امری استعلایی نیست و اصول

نیچه نیز برخلاف اصول کانت استعلایی نیستند. دلوز در ادامه مفهوم کانتی و نیچه‌ای از نقد را در پنج نکته خلاصه می‌کند (ibid.: 93-94). خلاصه این‌که دلوز هدف نقد را توجیه (justification) نمی‌داند، بلکه شیوه متفاوتی از احساس و حساسیت دیگری می‌داند (ibid.: 94). وقتی سخن از نقد و مسئله توجیه به میان می‌آید، به خودی خود مفهوم حقیقت نیز پیش می‌آید. در بند شماره ۱۱ نیز دلوز مثل همیشه با استناد به گفته‌های نیچه مسئله حقیقت را تشریح می‌کند. به نظر دلوز فلسفه درباره هستی‌شناسی است و هستی‌شناسی درباره مفاهیم تفاوت است و مفاهیم تفاوت به دنبال تشریح حقیقت نیستند. حقیقت همان ارتش متحرک از استعاره‌هاست که دلوز از زبان نیچه بازگو می‌کند. بنابراین، نقد باید یک رسالت داشته باشد و «آن باید نقد خود حقیقت باشد» (ibid.: 99).

این مطالب زمینه را فراهم می‌کنند تا دلوز در بند ۱۳ درباره «تفکر و زندگی» رویکرد نیچه‌ای‌اش را تشریح کند. می‌دانیم که نیچه دانش را در تقابل با زندگی می‌داند همان‌طور که برگسون عقل را از فهم زندگی عاجز می‌پنداشت و به همین دلیل برگسون نیز در کنار نیچه و اسپینوزا تثلیث مقدس اندیشه دلوز را شکل می‌دهد. دلوز با نقل عباراتی از نیچه درباره زندگی می‌نویسد که «سقراط زندگی را در خدمت اندیشه و تفکر قرار داد، در حالی که کل زندگی نیرویی واکنش‌دهنده است» (ibid.: 100). اما نیچه تفکر را ابزاری در خدمت زندگی می‌داند. فراموش نکنیم که در رویکرد داروینی تفکر و زبان هم‌چون ابزاری برای سازگاری ارگانیسم با محیط زندگی‌اند و این تفکر داروینیستی در لایه‌های عمیق اندیشه دلوز ریشه دوانده است، ولی آن را از زبان نیچه‌ای بیان می‌کند. در بند شماره ۱۴ نیز هنر با رویکرد نیچه‌ای مفهومی تراژیک می‌شود، زیرا هنر امکان‌های جدیدی برای زندگی خلق می‌کند (ibid.: 103).

بخش چهارم (از کین‌توزی تا وجدان بد) از شانزده قسمت فرعی تشکیل یافته است و در مقایسه با سایر بخش‌ها بیش‌ترین زیرمجموعه را دارد. دلوز در این بخش مفاهیم کین‌توزی (ressentiment) و وجدان بد و نظام نیروها را با رویکرد فرویدی و نیچه‌ای تحلیل می‌کند. او می‌گوید که انسان در کین‌توزی نمی‌خواهد عاشق باشد، بلکه می‌خواهد معشوق باشد و به همین دلیل تفسیری فمینیستی از کین‌توزی در تحلیل وی از این مفهوم قابل استنباط است. در این‌جا هم‌چنین اشاره‌ای به دیالکتیک خدایگان و بنده هگلی دارد. در بند بعدی درباره خوبی و بدی معتقد است که این دو واژه چند معنا دارند، نه یک معنا (ibid.: 120). در قسمت‌های بعدی درالواقع سعی دارد مفهوم کین‌توزی را از منظر انسان یهودی و انسان مسیحی ارزیابی کند و معتقد است که کین‌توزی یهودی نوعی دیالکتیک

هگلی است. اما به نظر دلوز مسیحیت نیز نتیجه یهودیت است. بنابراین، در قسمت بعدی مسئله دین را از منظر نیچه‌ای‌اش هم چون نیرو (force) بررسی می‌کند. از این رو یکی از آخرین قسمت‌های این بخش «آرمان زاهدانه و ذات دین» نام دارد. او می‌نویسد: «اما خود دین یک نیروست» (ibid.: 144). دلوز معتقد است که کین‌توزی و وجدان بد درجات بالاتری از خود دین‌اند (ibid.). در نهایت آخرین قسمت، یعنی «پیروزی نیروهای واکنش‌دهنده»، با این استدلال دلوز به پایان می‌رسد که فلسفه اراده معطوف به قدرت را نباید به نحو روان‌شناختی تفسیر کرد.

بخش پنجم (ابرمرد: علیه دیالکتیک) را می‌توان عصاره دیدگاه ضدهگلی دلوز دانست. در این جا دلوز تفسیر و روایت پدیدارشناختی هگلی را وارونه می‌کند. او بر این باور است که بسط و توسعه تاریخی سوژکتیویته خودآگاهی به مثابه تجلی نیروهای واکنش‌دهنده‌ای تصویر می‌شود که به نیهیلیسم (nihilism) مدرنیته ختم می‌شود. دلوز نیهیلیسم سلبی را همان مسیحیت می‌داند و نیهیلیسم واکنش‌دهنده را فرهنگ روشن‌گری معرفی می‌کند. همان‌طور که نیچه به دنبال فائق آمدن بر نیهیلیسم بود، دلوز نیز در پاسخ به این سؤال که چگونه می‌تواند بر نیهیلیسم فائق آید می‌گوید که می‌توان به واسطه خودویران‌گری نیروهای واکنش‌دهنده نیهیلیسم را در هم شکست (ibid.: 148). مسلم است که نیهیلیسم به مسئله مرگ خدا ارتباط پیدا خواهد کرد. به نظر دلوز ایده مرگ خدا معنای متفاوتی دارد، به این معنی که خدا با انسان شدن و تاریخ و بشر ترکیب می‌شود. بنابراین گزاره «خدا مرده است» گزاره‌ای نظری نیست، بلکه گزاره‌ای دراماتیک است (ibid.: 152). به نظر دلوز مرگ خدا خبر از افول تعالی و خبر از ظهور حلول یا درون ماندگاری می‌دهد. طبق نظر او، «خدای یهودی پسرش را در معرض مرگ قرار داد تا او را از خودش و از قوم یهود مستقل سازد. این نخستین معنای مرگ خداست» (ibid.: 153). البته این متفکر چند معنا برای مرگ خدا مطرح می‌کند. بعد از طرح این موضوع «موضع ضدهگلی» خودش را تشریح می‌کند. دلوز معتقد است که آثار نیچه موضعی ضد دیالکتیکی را بیان می‌کنند. یکی از دلایل برای ضد دیالکتیک بودن اندیشه نیچه را در این می‌داند که دیالکتیک نمی‌تواند ماهیت نیرو را بشناسد. دیالکتیک آشتی خدا و انسان را پیش‌گویی می‌کند. هم‌چنین جانشینی انسان به جای خدا را پیش‌گویی می‌کند (ibid.: 159). اما ماهیت این آشتی محل بحث است. دلوز بر این باور است که تبارشناسی نیچه‌ای کوششی است در جهت فائق آمدن بر نیهیلیسم مدرن که در آن دیالکتیک مخرب‌ترین و مضرت‌ترین عنصر در فلسفه هگل است. او در قسمت ششم، یعنی «نیچه و دیالکتیک»، به روشنی رویکرد ضد دیالکتیکی خود را عیان می‌سازد. نیچه فلسفه دیالکتیکی هگل را ماهیتاً

کلامی و مسیحی و آن را گرفتار نوعی نیهلیسم منفی تفسیر می‌کند. طبق نظر دلوز «ابردمرد نیچه هیچ وجه اشتراکی با دیالکتیکسین‌های هگلی ندارد» (ibid.: 163). هم‌چنین ابرمرد بهترین انسان است، زیرا او از خودبیگانگی عدول کرده است، جای‌گزین خدا شده و صفاتش را بازیافته است (ibid.). در قسمت بعدی ماهیت انسان برتر را با توجه به شخصیت زردشت نیچه تحلیل و توصیف می‌کند. سپس دلوز با طرح این پرسش در قالب بند بعدی بحث را به پیش می‌راند که «آیا انسان ذاتاً واکنش‌دهنده است؟» به‌زعم وی آنچه مقوم انسان و جهان اوست نوع خاصی از نیرو نیست، بلکه «نحوه‌ای از صبرورت و شدن نیروها به‌طور کلی» است (ibid.: 167). نیهلیسم و چگونگی فائق‌آمدن بر آن پرسش و مسئله‌ای است که بند ۹ در پی تبیین و تشریح آن است. نیهلیسم‌های گذشته به‌حد کافی نیهلیستی نبودند، چون نیهلیسم واقعی نه‌تنها اراده معطوف به قدرت است، بلکه هم‌چنین کیفیتی از اراده معطوف به قدرت است (ibid.: 172). اگر نیهلیسم معطوف به نفی (negation) و نیستی است، پس ایجاب چه معنایی (affirmation) دارد. طبق نظر نویسنده معنای ایجاب را باید در تقابل با معنای دیالکتیک دانست. ایجاب کارکردی از وجود و بودن آدمی است و خود آدمی تابعی از ایجاب است. اما نیچه معانی مختلفی برای ایجاب برمی‌شمارد. به‌هرروی، دلوز ایجاب نیچه‌ای را ضد‌دیالکتیکی می‌داند، چون ایجاب راستین در پی حقیقت وجود نیست. برای مثال، منطق هگل صرفاً اندیشه و تصور توخالی و انتزاعی از وجود است. وجود در منطق هگل زمانی تأیید می‌شود که نیستی را نفی کند، حال آن‌که وجود متفاوت با نیستی نیست. بنابراین، ایجاب یا تأیید باید نفی را نیز در بر داشته باشد. بنابراین، ایجاب خود وجود است. به همین دلیل نیچه دلوز نه خود وجود به‌تنهایی را تحلیل می‌کند و نه خود نیستی به‌تنهایی را، بلکه وجود و نیستی بیان انتزاعی ایجاب‌اند (ibid.: 186). خلاصه این‌که ایجاب ماهیتی دوگانه دارد. دلوز در آخرین بند این کتاب سعی می‌کند دیونوسیوسوس و زردشت را با مفهوم ایجاب به هم پیوند زند و این کار را با طرح مفهوم بازگشت ابدی (eternal return) انجام می‌دهد. بازگشت ابدی بازگشت به نفی و نیستی نیست، بلکه بازگشت به وجود و ایجاب وجود است. وی کتاب را با نتیجه‌گیری چهارصفحه‌ای به‌پایان می‌برد. او معتقد است که فلسفه مدرن ملغمه‌ای است از تفکر الهی مسیحی، دیالکتیک هگلی، نیهلیسم نیچه‌ای، و پدیدارشناسی (نوعی اسکولاستیک یا تفکر مدرسی معاصر) در تناسب‌های متغیر به هم پیوند خورده‌اند. اما از آن‌جاکه دشمن اصلی او در این کتاب هگل و تفکر دیالکتیکی اوست، صراحتاً می‌نویسد: «هیچ مصالحه‌ای بین هگل و نیچه ممکن نیست» (ibid.: 195). اگر دیالکتیک بر عنصر تناقض و تضاد تکیه دارد، به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند تصویر درستی از تفاوت

نیچه؛ روح القدس فلسفه ژیل دلوز ... ۲۷

ارائه داد و اگر هم ارائه دهد، تصویری معکوس و وارونه از تفاوت خواهد بود. نیچه دلوز، در مقابل فلسفه هگل، کاری که می‌کند این است که فلسفه را به گونه‌ای هنر تبدیل می‌کند و آن هنر تفسیر و ارزش‌یابی است. معنای فلسفه نیچه کثرت، شدن، و ایجاب است و ایجاب یگانه خصلت اراده معطوف به قدرت است (ibid.: 198).

۵. نظم منطقی اثر

این کتاب در قالب پنج بخش اندیشه نیچه را تشریح کرده است و هر بخش به دوازده تا شانزده عنوان فرعی تقسیم شده است. می‌توان گفت که هر بخش برای بخش قبلی جنبه تکمیلی دارد و در قسمت نتیجه‌گیری نویسنده دیدگاه ضدهگلی نیچه‌ای‌اش را بیان می‌کند. اما این کتاب فاقد مقدمه و فاقد زندگی‌نامه نیچه است و بنابراین خواننده این کتاب باید با شناخت قبلی از نیچه و اندیشه او به سراغ این اثر برود، چراکه پیوسته نقل قول‌های مختلفی از کتاب‌های نیچه در این اثر نقل می‌شود. وقتی کتاب بدون مقدمه آغاز می‌شود و مستقیماً سراغ مباحث اصلی می‌رود، این انتظار خواننده برآورده نمی‌شود که بداند هدف از پرداختن به این مباحث و فرضیه نویسنده چیست. اما دلوز مطالبی را در قسمت نتیجه بیان می‌کند که می‌توانست به صورت مفصل در مقدمه کتاب بیاورد. با وجود این برخی قسمت‌های این کتاب با عنوانی شروع می‌شود که در متن آن قسمت آن عنوان چندان تشریح نمی‌شود، بلکه در قسمت‌های بعدی باز می‌شود. برای مثال شماره ۶ در صفحه ۱۶۲ (نیچه و دیالکتیک) در بخش‌های بعدی تشریح می‌شود و انتظار خواننده چندان برآورده نمی‌شود. البته سبک نوشتاری دلوز چندان روشن و شفاف نیست و بنابراین نمی‌توان با یک بار خواندن این کتاب مطالب این کتاب را فهمید.

۶. زبان کتاب

در نقد و بررسی کتاب‌های فلسفی زبان، قلم، و سبک نوشتاری از مؤلفه‌های مهم محسوب می‌شود. دلوز در کل کتاب به کتاب‌های نیچه به صورت اختصاری استناد می‌کند و بنابراین ارجاع او مثل ارجاع APA امروزی نیست و دلیلش هم این است که این روش آمریکایی در دهه ۱۹۹۰ باب شد. به طور کلی زبان کتاب چندان ساده نیست و گاهی نقل قول‌های مربوط به نیچه چنان کوتاه بیان شده‌اند که اگر خواننده متن خود کتاب‌های نیچه را بخواند، خواهد دانست که این جمله در پاسخ به جملات قبلی معنا پیدا می‌کند. اما در عین حال کم نیست ارجاعاتی که داخل گیومه ذکر شده است، ولی به منبع اشاره نشده

است. مثلاً در صفحه ۹۸ آمده است: «مسیحیت عقیده جزمی است که به واسطه اخلاق خودش به تباهی کشیده شده است» (ibid.: 98) و حتی در ادامه نقل قول دیگری از نیچه می‌آید، بدون ارجاع. البته ارجاعات شماره‌گذاری شده در پنج بخش کتاب در آخر کتاب آورده شده است، ولی همان‌طور که گفته شد کامل نیستند. گلچین کردن این جملات از سوی دلوز به منظور رسیدن به اهدافی است که غالباً در نتیجه‌گیری کتاب ضدیت با نظام هگلی عنوان می‌شود. بنابراین، شاید با جرئت بتوان گفت که دشمنی دلوز با هگل بیش از دشمنی نیچه با هگل است، ولی در نهایت دلوز نیز در فضایی کم‌وبیش هگلی تنفس می‌کند.

۷. اعتبار منابع و کفایت آن‌ها

البته منابع مورد استفاده در این کتاب غالباً کتاب‌های نیچه‌اند، ولی متأسفانه این کتاب مثل بسیاری از کتاب‌های رایج فلسفی امروزی بخش «منابع» ندارد و حتی بخش مربوط به کتاب‌شناسی نیز ندارد تا خواننده با مشخصات کتاب‌های مورد استناد در این کتاب آشنا شود. دلوز در این کتاب از نوزده کتاب نیچه استفاده می‌کند. در قسمت یادداشت‌های آخر کتاب به بسیاری از کتاب‌های فیلسوفانی مثل شوپنهاور، کانت، هگل، کانت، ارسطو، و غیره اشاره می‌کند، ولی مشخصات کامل اثر را بیان نمی‌کند. برای نمونه در صفحه ۲۰۳ به کتاب *Ethics, III 2 Proof* اسپینوزا اشاره می‌کند و نقل قولی را بیان می‌کند، ولی معلوم نیست این کتاب ترجمه کیست و به کدام ناشر و کدام نسخه استناد می‌کند. این وضعیت در تمام کتاب به دید امروزی‌ها نقص روش‌شناختی و منبع‌شناسی محسوب می‌شود. البته در دفاع از دلوز باید گفت که این وضعیت در آن زمان رایج بوده است و خود هایدگر و دیگران نیز به همین شیوه عمل می‌کرده‌اند، همان‌طور که در سنت ما ایرانی‌ها نیز همین رویه با کمی تفاوت رایج بوده است.

۸. دقت در استنادات و ارجاعات و رعایت امانت

این کتاب در ارجاع به گفته‌های فیلسوفانی مثل نیچه، هگل، کانت، اسپینوزا، و دیگران به دو صورت عمل کرده است: یکی ارجاع درون‌متنی با ذکر علامت اختصاری کتب و دیگری ارجاع با شماره در متن و آوردن مطالب و نشانی‌های آن شماره در آخر کتاب. این‌که دقیقاً به آن کتاب و صفحه ارجاع داده است ایرادی ندارد، اما چون نویسنده سال انتشار هیچ‌یک از کتاب‌های مورد ارجاع را مشخص نکرده است نمی‌توان قضاوت کرد که مطالب دقیقاً از

نیچه؛ روح القدس فلسفه ژیل دلوز ... ۲۹

کدام چاپ آثار نقل شده‌اند. چنان‌که گذشت، در این کتاب از روش ارجاع درون‌متنی (همان ارجاع APA)، که در آن ابتدا نام خانوادگی نویسنده، سپس سال چاپ، و بعد شماره صفحه، مثل (Deleuze 1983: 33)، بیان می‌شود استفاده نشده است. البته ایرادی هم بر دلوز وارد نیست، چون در دهه ۶۰ ارجاع APA رایج نبود. نکته دیگر این است مواردی وجود دارد که نویسنده ارجاع داده است، ولی منبع را ذکر نکرده است، مثل صفحه ۵۹ آخرین جمله پاراگراف اول که نقل قولی از سقراط بیان می‌کند: «آن‌چه برای تو کالیکلوس مهم است لذت است ... تو هر خوبی را برحسب لذت تعریف می‌کنی» (ibid.: 59). این نقل قول از مکالمات افلاطون است که دلوز به آن اشاره نکرده است. مشابه همین امر در صفحه ۸۹ نیز تکرار شده است.

۹. وضعیت نقد و تحلیل‌های علمی اثر

این اثر بیش‌تر تفسیر اندیشه‌های نیچه در افق فکری خود دلوز است، چراکه تفسیر همواره نمی‌تواند آن چیزی باشد که مثلاً در این‌جا نیچه گفته است. این اثر نمی‌تواند کتاب درسی باشد، ولی تحلیل پساساختارگرایانه دلوز از فلسفه هم‌زمان هم نظام‌هنگلی را تفسیر می‌کند و هم‌زمان رویکرد تازه‌ای از تحلیل را برای خواننده معرفی می‌کند. البته نویسنده بی‌طرفانه با هگل و کانت و حتی دلوز مواجه نمی‌شود و همواره با کمی حب و بغض دیالکتیک هگلی را نقد می‌کند. شاهد این مدعا ادعای صریح و درعین‌حال جزمی و تحکمانه دلوز در صفحه ۱۹۷ است که می‌نویسد: «هیچ مصالحه‌ای بین نیچه و هگل ممکن نیست» (ibid.: 197). به‌رحال این نویسنده با ذهنیت پساساختارگرایانه تحلیلی از هگل ارائه می‌دهد که اجازه نمی‌دهد که خواننده هگل را متفاوت با آن تحلیل کند و این‌جزمیت در تحلیل در کل کتاب حاکم است. حال آن‌که مفسران زیادی وجود دارند که در اندیشه هگل عناصر پست‌مدرنیستی زیادی یافته‌اند^{۱۱} و هگل را نه در تقابل با پست‌مدرنیسم، بلکه در کنار پست‌مدرنیسم قرار می‌دهند.

۱۰. میزان نوآوری اثر و امروزین بودن محتوای آن

همان‌طور که گفته شد، این کتاب نخستین‌بار در سال ۱۹۶۲ به زبان فرانسه و در سال ۱۹۸۳ به زبان انگلیسی ترجمه شده است و بنابراین منابع آن به‌روز نیست. از سوی دیگر، هگل‌گرایی فرانسوی دهه ۶۰ و احیای نیچه در آن دهه امروز امری نسبتاً منسوخ تلقی می‌شود. بنابراین،

محتوای آن نمی‌تواند امروزی باشد، ولی می‌تواند الهام‌بخش تفسیری امروزی مفسرانی مثل ریچارد رورتی باشد. اگر این جمله فوکو را جدی بگیریم که قرن آینده یعنی قرن بیست و یکم می‌تواند قرن دلوزی باشد، هیچ شکی باقی نمی‌ماند که از این منظر اندیشه دلوز هنوز زنده است یا، بهتر بگوییم، دلوز فیلسوفی است که برای ماندن آمده است.

۱۱. میزان سازواری محتوا با مبانی و پیش‌فرض‌های مقبول اثر

اثر حاضر به لحاظ محتوایی با مبانی کثرت‌گرایانه و پس‌اساختارگرایانه دلوز انطباق دارد، ولی به نظر می‌رسد که دلوز در قسمت نتیجه‌گیری موضعی شبه‌هگلی در برابر موضع ضد‌هگلی نیچه‌ای خودش در بخش‌های پنج‌گانه کتاب اتخاذ می‌کند. چنان‌که در سطر سوم بخش نتیجه صراحتاً معنویت‌گرایی مسیحی، دیالکتیک هگلی، پدیدارشناسی، و تفکر نیچه‌ای را تاحدودی باهم قابل ترکیب می‌داند (ibid.: 195). البته هستند مفسرانی که معتقدند دلوز هنوز در زمین دیالکتیک هگلی قرار دارد و برخلاف ادعای پرصدای پس‌اساختارگرایانه‌اش از آن زمین خارج نشده است.^{۱۲} بنابراین، هرچند نویسنده اثر در ابتدای متن مسئله تفاوت و دیالکتیک تفاوت در برابر دیالکتیک وحدت و این‌همانی هگلی قرار می‌دهد و نیچه را به کمک می‌طلبد، در پایان این پیش‌فرض را تاحدودی تعدیل می‌کند و به هگل‌گرایی خاص خودش می‌گراید.

۱۲. میزان انطباق عنوان و محتوا

از عنوان اثر انتظار می‌رود که به همان اندازه که اصطلاحات و نظریه‌های نیچه را تشریح می‌کند، معنای فلسفه را نیز که واژه دوم در عنوان اثر است تبیین کند. گویی نویسنده اثر نیچه و فلسفه را یکی گرفته است و ما با نگاهی اجمالی به فهرست کتاب چیزی به نام فلسفه و معانی آن را نمی‌بینیم. اگر عنوان اثر «تفسیر اندیشه نیچه» می‌بود، شاید این انتظار برآورده می‌شد. اگر به فهرست مطالب نگاه کنیم همگی تاحد زیادی همان اصطلاحاتی‌اند که نیچه در کتاب‌هایش به کار برده است مثل ابرمرد، تراژدی، تبارشناسی، اراده معطوف به قدرت، نیرو، بازگشت ابدی، وجدان بد، کین‌توزی، و غیره.

۱۳. میزان دقت در کاربرد اصطلاحات تخصصی

این کتاب مملو است از اصطلاحات فنی نیچه‌ای که هرکدام می‌تواند موضوع یک مقاله باشد. البته از آن‌جا که این کتاب ترجمه‌ای از کتاب نیچه و فلسفه (۱۹۶۲) به زبان

نیچه؛ روح القدس فلسفه ژیل دلوز ... ۳۱

فرانسه است، متأسفانه مترجم انگلیسی کتاب معادل‌های فرانسوی اصطلاحات را زیر صفحه نیاورده است. البته به اقتضای متن و مطلب معادل‌های فرانسوی را گاهی در داخل متن آورده است، مثلاً در صفحه ۵۰ آخرین سطر (ibid.: 50). به طور کلی نویسنده در کاربرد اصطلاحات فنی دقت لازم را انجام می‌دهد. در قسمت یادداشت‌های آخر کتاب در برخی شماره‌ها یادداشت‌های مترجم (۷ مورد) اضافه شده‌اند تا اصطلاح یا عبارت یا نقل قول بیش‌تر روشن شود.

۱۴. نیازهای جامعه و کتاب حاضر

در جامعه ما تفسیرهای مختلفی، چه به صورت تألیفی چه به صورت ترجمه‌ای، موجود است، اما این تفسیرها غالباً تفسیرهای فیلسوف بزرگ قرن بیستم یا بیست‌ویکم نیستند. بنابراین تفسیر فیلسوف بزرگی مثل ژیل دلوز این حُسن را دارد خواننده کتاب با تفسیر فلسفی ویژه‌ای (تفسیری پست‌مدرنیستی) آشنا شود. در ایران تفسیرهای پست‌مدرنیستی از نیچه کم‌تر مطرح شده است و این کتاب بهترین تفسیر پست‌مدرنیستی از نیچه در کشور ماست. از سوی دیگر، چون فلسفه‌های پست‌مدرن حدود ۱۰ یا ۱۵ سالی است که در بین اساتید و روشن‌فکران و دانشجویان علاقه‌مند در کشور ما جا باز کرده‌اند، تفسیر دلوز از فلسفه نیچه مزیت دیگری دارد و آن این است که می‌تواند تفسیری مرجع شناخته شود، چراکه نیچه در اندیشه دلوز، در کنار اسپینوزا و برگسون، نقش مهمی را ایفا می‌کند.

۱۵. نتیجه‌گیری

باتوجه به آنچه گفته شد کتاب نیچه و فلسفه مرحله مهمی در تفکر فلسفی دلوز محسوب می‌شود. دلیلش این است که هم پاسخی نیچه‌ای در برابر نفوذ قوی هگل‌گرایی کوژویی زمانه خودش تلقی می‌شود و هم این که بسیاری از مضامین اصلی آثار بعدی‌اش نخستین بار در این کتاب ریشه می‌دوانند. به سخن دیگر، کتاب‌های بعدی او به نحوی مستقیم و غیرمستقیم تفسیر محتوای این کتاب‌اند. به نظر دلوز نیچه و اندیشه او پاسخی به تفکر کانتی و به ویژه هگلی است که تصویرگر مسائل بنیادی تفکر مدرن‌اند. دلوز فلسفه نیرومحور نیچه‌ای را بر فلسفه دیالکتیکی «نفی نفی» هگلی که نافی تفاوت و کثرت و خود زندگی است ترجیح می‌دهد.

بنابراین، این کتاب، فارغ از معایبی که در لابه‌لای سطور این مقاله اشاره شد، در بین تفسیرهای پست‌مدرنیستی از نیچه بهترین تفسیر محسوب می‌شود؛ چراکه نویسنده کتاب به سنت پست‌مدرن تعلق دارد و تمامی پست‌مدرنیست‌ها به نحوی اندیشه خود را وام‌دار نیچه‌اند. از سوی دیگر، با خواندن این کتاب نکته دیگری را یاد می‌گیریم و آن این است که هر چند نیچه پدر بزرگ پست‌مدرنیست‌هاست، تفکر دیالکتیکی و تاریخ‌گرای هگل مدرن کماکان بر پست‌مدرنیست‌هایی مثل دلوز، دریدا، و رورتی نیز سایه افکنده است. بنابراین، پیام این کتاب هم دعوت به نیچه است، با رد هگل و هم دعوت به هگل است، با هگلی‌سازی اصطلاحات نیچه مثل دیالکتیک تفاوت نیچه‌ای. از این رو اجازه دهید مطلب را با این جمله (که راقم سطور از محتوای کتاب استنباط کرده است) به پایان ببریم که دلوز به همان اندازه که نیچه‌ای است، هگلی نیز است، وقتی نیچه به منزله سنتز، اسپینوزا به منزله تز، و برگسون به منزله آنتی‌تز مطرح می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. تاد می (Todd May) (متولد ۱۹۵۵ در نیویورک) استاد فلسفه در کلمسون آمریکاست که دربارهٔ آنارشیسم پساساختارگرایی و به‌طور کلی فلسفهٔ سیاسی پژوهش و تحقیق می‌کند. او دربارهٔ فلسفهٔ ژیل دلوز و میشل فوکو کتاب‌ها و مقالاتی دارد که در *آمدی بر ژیل دلوز* (۲۰۰۵) یکی از آن‌هاست.
۲. برای مطالعهٔ بیش‌تر، بنگرید به Heidegger 2003.
۳. به نظر مارتین هایدگر در تحلیل ارادا معطوف به قدرت می‌توان از مفهوم یونانی تحقق و کمال (entelechy) سود جست. در زبان یونانی انتلیخیا entelechia عبارت است از حرکت به‌جانب کمال از طریق کنش و فعالیت (ergon). برای مطالعهٔ بیش‌تر، بنگرید به ضمیران ۱۳۸۶.
۴. فوکو با الهام از تبارشناسی نیچه می‌خواست با روش تبارشناسی دست به ساختارشناسی ارزش‌ها و نهادهای جامعهٔ مدرن بزند. اما این جامعهٔ مدرن به تعبیری همان تاریخ عصر حاضر است. اما بین تبارشناسی فوکو و تبارشناسی نیچه تفاوت‌هایی نیز وجود دارد که گری گاتینگ (Gary) در کتابش (Gutting 2005) به آن‌ها اشاره می‌کند.
5. Deleuze 1988a; Deleuze 1988b; Deleuze 1990.
۶. رورتی در کتاب‌هایش بسیاری از آموزه‌های نیچه را مطرح و ارزیابی می‌کند و اخلاق را مقابل اخلاق سنتی و کانتی قرار می‌دهد و جانب اخلاق نیچه‌ای و لویناسی را می‌گیرد. برای مطالعهٔ بیشتر بنگرید به Asghari 2015.

نیچه؛ روح القدس فلسفه ژیل دلوز ... ۳۳

۷. الکساندر کوژه پرآوازه‌ترین مفسر فرانسوی هگل است. تفسیر کوژو مبتنی بر مفهوم «نبرد برسر به رسمیت‌شناسی» یا recognition (به آلمانی *Anerkennen*) در *پدیدارشناسی روح* هگل با تکیه بر دیالکتیک خدایگانی و بندگی است. او تحت تأثیر مارکسیسم و اگزیستانسیالیسم خوانشی خشونت‌بار از هگل ارائه می‌دهد و نظریه پایان تاریخ او اوج این خوانش است. او مفهوم میل (*desire*) انسانی در مقام میل به رسمیت‌شناسی را در قالب دیالکتیک خدایگان و بنده (یا خواجه و برده) در کتاب *درآمدی بر خوانش هگل* تشریح می‌کند. بنابراین تفسیرهای دلوز، دریدا، مرلوپونتی، لکان، و سارتر از مفهوم به رسمیت‌شناسی در دیالکتیک خدایگانی و بندگی مبتنی بر اندیشه‌های اگزیستانسیالیستی و پساساختارگرایانه از این نظریه هگلی در تفسیر کوژویی‌اند. بنگرید به سیفی و مشکات ۱۳۹۳؛ Kojève 1980.

8. French Ministry of Culture and Communication

۹. مقاله روشن‌گر روف در کتاب وودوارد (Woodward 2011) می‌تواند تفسیر سودمندی از نیچه دلوز به خواننده ارائه دهد.

۱۰. ساختارشکنی دریدا به دنبال نقد ساختارها و نظام‌های فکری مبتنی بر مفهوم حضور (*presence*) است و دریدا می‌کوشد این سنگ زیرین نظام‌ها را که همواره حی حاضرند و از بین نمی‌روند مثل جوهر، روح، ذات، و اگو ساخت‌زدایی کند.

۱۱. مثل استفان هیکس (Hicks 2004).

۱۲. دانیل اسمیت در مقاله‌اش می‌نویسد: «اندیشه دلوز یقیناً اندیشه‌ای ضد دیالکتیکی نیست، زیرا وی آشکارا خود را درون سنت طولانی مدت اندیشه دیالکتیکی جای می‌دهد» (Smith 2000).

کتاب‌نامه

- خاتمی، محمود (۱۳۹۱)، *مدخل فلسفه غربی معاصر*، تهران: علم.
- سیفی، مجتبی و محمد مشکات (۱۳۹۳)، «بررسی تأثیرپذیری مارکس در مفهوم کار از ارباب و بنده هگل»، *مجله پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز*، دوره ۸، ش ۱۵، پاییز و زمستان.
- سینربرینک، رابرت (۱۳۹۵)، *شناخت هگل‌گرایی*، ترجمه مهدی بهرامی، با ویرایش محمدمهدی اردبیلی، تهران: لاهیتا.
- ضمیران، محمد (۱۳۸۶)، *نیچه پس از هیدلگر، دریدا، و دلوز*، تهران: هرمس.

Asghari, Muhammad (2015), "Is Richard Rorty a Moral philosopher?", *Journal of Philosophical Investigations of University of Tabriz*, vol. 17.

Bogue, Ronald (1989), *Deleuze and Guattari*, London and New York: Routledge.

- Deleuze, Gilles (1983), *Nietzsche and Philosophy*, trans. Hugh Tomlinson, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Deleuze, Gilles (1988a), *Spinoza: Practical Philosophy*, trans. Robert Hurley, San Francisco: City Lights Books.
- Deleuze, Gilles (1988b), *Bergsonism*, trans. Hugh Tomlinson and Barbara Habberjam, New York: Zone Books (first published 1966).
- Deleuze, Gilles (1990), *Expressionism in Philosophy: Spinoza*, trans. Martin Joughin, New York: Zone Press.
- Gutting, Gary (2005), *Foucault: A Very Short Introduction*, Oxford University Press.
- Heidegger, Martin (2003), *The End of Philosophy*, trans. Joan, Stambaugh: University of Chicago Press.
- Hicks, Stephen R. C. (2004), *Explaining Postmodernism: Skepticism and Socialism from Rousseau to Foucault: A Discussion*, Tempe, AZ: Scholarly Publishing, Inc.
- Kojeve, Alexandre (1980), *Introduction to the Reading of Hegel*, Cornell University Press.
- May, Todd (2005), *Gilles Deleuze: An Introduction*, Cambridge University Press.
- Rorty, Richard (1983), "Unsoundness in Perspective", *Times Literary Supplement*, vol. 17.
- Sean Bowden, Simone and Paul Patton (eds.) (2015), *Deleuze and Pragmatism*, Routledge: Taylor & Francis.
- Smith, D. W. (2000), "Deleuze, Hegel, and Post-Kantian Tradition", *Journal of Philosophy Today*, vol. 5, no. 1.
- Woodward, Ashley (ed.) (2011), *Interpreting Nietzsche: Reception and Influence*, Continuum International Publishing Group.